

**Dietrich (Hg.)**

Seitenblicke

# ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS

Im Auftrag der Stiftung BIBEL+ORIENT

in Zusammenarbeit mit

dem Departement für Biblische Studien der Universität Freiburg Schweiz,

dem Ägyptologischen Seminar der Universität Basel,

dem Institut für Archäologie, Abteilung Vorderasiatische Archäologie,  
der Universität Bern,

dem Institut romand des sciences bibliques der Universität Lausanne,

dem Religionswissenschaftlichen Seminar der Universität Zürich

und der Schweizerischen Gesellschaft für Orientalische Altertumswissenschaft

herausgegeben von

Susanne Bickel, Othmar Keel, Bernd U. Schipper, Thomas C. Römer,

Daniel Schwemer und Christoph Uehlinger

Walter Dietrich (Hg.)

# Seitenblicke

Literarische und historische Studien  
zu Nebenfiguren im zweiten Samuelbuch

Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

## *Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek*

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds  
zur Förderung der Wissenschaftlichen Forschung

Gesamtkatalog auf Internet:  
Academic Press Fribourg: [www.paulusedition.ch](http://www.paulusedition.ch)  
Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen: [www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Text und Abbildungen wurden vom Herausgeber als formatierte PDF-Daten zur Verfügung gestellt.

© 2011 by Academic Press Fribourg  
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen

Herstellung: Paulusdruckerei Freiburg Schweiz

ISBN: 978-3-7278-1697-0 (Academic Press Fribourg)  
ISBN: 978-3-525-543XX-X (Vandenhoeck & Ruprecht)  
ISSN: 1015-1850 (Orb. biblicus orient.)

# Ahitofel und die Ambivalenz des Ratschlags

*Ilse Müllner, Kassel*

בְּאִין תַּחְבֵּלוֹת יִפְלֶעֶם וְתִשׁוּעָה בְּרַב יוֹעֵץ:

Spr 11,14

כִּי בְּתַחְבֵּלוֹת תַּעֲשֶׂה-לְךָ מִלְחָמָה וְתִשׁוּעָה בְּרַב יוֹעֵץ:

Spr 24,6

## 1 Viele Ratgeber verhelfen zum Sieg

Rettung liegt bei vielen Ratgebern – so weiß es das Sprüchebuch. Viele Ratgeber sind ein Glück für das Volk, das andernfalls ohne Leitung orientierungslos bliebe, zu Fall käme (Spr 11,14). Im Kampf ist es nicht die körperliche Robustheit, die zum Sieg führt (vgl. Spr 24,5), sondern sind es Überlegung und eben: viele Ratgeber.

Abschalom scheint dieser Devise folgen zu wollen, wenn er neben Ahitofel noch Huschai als Berater aufnimmt. Allerdings ohne den gewünschten Erfolg: Abschalom trifft gemeinsam mit ganz Israel eine militärische Entscheidung, die ihn das Leben und die mit ihm Verbündeten den Erfolg kostet.

Das Sprüchebuch hat bei der Fülle von Ratgebern nicht mehrere Individuen, sondern eine Gruppe im Blick.<sup>1</sup> Mehrere Ratgeber treten zu einer Konsultation zusammen. Eine mögliche Schattenseite der Konsultation mehrerer Ratgeber liegt in der Pluralität von einander potentiell widersprechenden Ratschlägen. Liegen mehrere Optionen vor, bedarf es einer Entscheidungskompetenz, die zwischen dem guten und dem schlechten Rat mitsamt den gegebenen Konsequenzen auszuwählen vermag. Abschalom trifft die falsche Entscheidung – viele Ratgeber sind keine Garantie für den Sieg.

Ratgeben und Ratschlag werden ebenso wie das ganze Feld der Weisheit in den Davidserzählungen als ambivalent dargestellt. Darin erweist sich dieser Textkorpus als „gute Literatur“: Diese „zeichnet keine groben, simplen Linien, fällt oder evoziert keine einfachen, platten Urteile, malt keine eindimensionalen, schwarz-weißen Charaktere“.<sup>2</sup> Sie ist mindestens ebenso vielfältig und mehrdeutig wie die Wirklichkeit selbst.

<sup>1</sup> RUPPERT 1982, 724, verweist insbesondere auf Spr 15,22, um zu zeigen, dass die „Fülle von Ratgebern“ (Spr 11,14; 24,6) zu einem Rat (דָּוִד) zusammentritt. Zusammen mit der Beobachtung, dass „in den Proverbien sonst nirgends von einem einzigen Ratgeber die Rede ist“ gelangt Ruppert zu der Deutung, dass das Sprüchebuch dem Rat eines Einzelnen die Konsultation mehrerer Ratgeber vorzieht.

<sup>2</sup> DIETRICH / LÜSCHER / MÜLLER 2009, 195.

## 2 Ahitofel an der Seite Abschaloms

Noch bevor Ahitofel als Handlungsträger eine Rolle spielt (2Sam 16,20–17,23), wird er mehrfach erwähnt (2Sam 15,12.31.34; 16,14). Sowohl der Erzähler als auch die handelnden Charaktere schenken diesem Mann ihr Augenmerk, so dass seine Bedeutsamkeit offenkundig ist, noch bevor er aktiv ins Geschehen eingreift.

Im Zuge der Sammlungsbewegung um Abschalom wird Ahitofel in besonderer Weise hervorgehoben. Die Beschreibung seines ersten Auftretens in 15,12 unterstreicht seine Besonderheit:

1. Neben den namenlosen Gruppen,<sup>3</sup> die Abschalom in Hebron um sich sammelt, wird nur Ahitofel als Einzelperson und namentlich genannt.
2. Die Figur Ahitofel wird mit Näherbestimmungen eingeführt, die seine Herkunft, seine Kompetenz und sein Verhältnis zu David betreffen.
  - a. „Seine Stadt“ bildet eine Klammer um das Auftreten Ahitofels. Von dort wird er geholt (15,12), dorthin kehrt er zurück, um zu sterben (17,23).
  - b. Ahitofel ist *Ratgeber* (רַעֲיָהוּ) oder Planer,
  - c. und er ist der Ratgeber  *Davids*. Eindeutig weist die Erzählung Ahitofel als mit David verbunden aus. Ahitofels Wechsel zu Abschalom ist als Schwächung Davids zu interpretieren.
3. Abschalom schickt nach Ahitofel; dessen Kommen wird nicht festgestellt, es kann nur implizit erschlossen werden.
4. Ahitofels Anwesenheit wird als Verstärkung der Macht Abschaloms aufgefasst. „Die Verschwörung wird stark“ (15,12), als Abschalom nach Ahitofel geschickt hat.
5. Im Kontext der Einführung Ahitofels in 15,12 wird eine Kulthandlung erzählt: er opfert. Offen ist allerdings, wer das Opfer vornimmt. Ist es Ahitofel? Dafür spricht, dass Ahitofel der Letztgenannte vor dieser Apposition ist. Oder ist es Abschalom? Er könnte als Subjekt des Satzes hier erneut aufgegriffen werden.

Bereits die Einführung Ahitofels also macht deutlich, welche besondere Rolle er in der Auseinandersetzung zwischen David und Abschalom spielen wird. Der erste Satz spannt ihn zwischen den beiden Konfliktpartnern aus.

„That Ahithophel is given the epithet ‚counselor of David‘ has a definite proleptic utility, but a slight irony as well, since his role in the narrative will be the senior advisor for Absalom’s rebellion. [...] [T]he narrator makes it clear that the presence of Ahithophel is a major component of Absalom’s stratagem. Immediately after the sum-

<sup>3</sup> Boten, zweihundert Männer, alle Stämme Israels (werden von Abschalom über Boten angesprochen).

moning of Ahithophel, the reader is informed that the conspiracy ‘grew in strength’. Ahithophel’s introduction, then, presents him as a main player in this drama.<sup>4</sup>

Auch im weiteren Verlauf tritt Ahitofel an strukturell bedeutsamen Stellen auf. In 2Sam 16,15 beginnt eine narrative Einheit. Die Verschränkung mit 16,14 profiliert den Kontrast zwischen David und Abschalom. Die Nennung Ahitofels steht als Betonung der guten Ausstattung Abschaloms gegen die Müdigkeit Davids und der Leute, die bei ihm sind.<sup>5</sup>

Warum Ahitofel von der Seite Davids zur Seite des ihm feindlichen Abschalom wechselt (15,12), beantwortet der biblische Text nicht. Als Hintergrund für die Abwendung von David wird die verwandtschaftliche Beziehung Ahitofels zu Batscheba diskutiert (2Sam 23,34). Als Großvater der Batscheba wäre er über Davids Verhalten seiner Enkelin gegenüber so empört gewesen, dass er eine Möglichkeit der Rache gesehen und ergriffen hätte.<sup>6</sup> Schon Gerhard VON RAD weist – allerdings in einer Fußnote – auf diese Möglichkeit hin: „Ahitophel war übrigens der Großvater der Bathseba.“<sup>7</sup>

Wer über die Gründe Ahitofels für seinen Einsatz für Abschalom nachdenkt, sollte nicht undiskutiert davon ausgehen, dass es sich um Verrat Ahitofels an David handelt. Das würde nämlich voraussetzen, dass die Initiative für den Lagerwechsel von Ahitofel ausgeht. In dieser gängigen Auslegung wird aber übersehen, dass Ahitofel selbst keine Bewegung zu Abschalom hin macht, sondern dieser nach dem Ratgeber schickt.<sup>8</sup> Der zunächst neutral wirkende Terminus „schicken“ hat in den Davidserzählungen Geschichte.<sup>9</sup> Als Leitwort in 2Sam 11 zeigt שלח vor allem die Macht Davids an. Er ist es, der *Joab* ins Feld schickt, während er selbst in Jerusalem bleibt, der nach *Batscheba* schickt, die er begehrt, der *Urija* als seinen eigenen Todesboten zu Joab ins Feld schickt. Diese tödliche Macht Davids setzt sich in 2Sam 13 fort. David schickt nach *Tamar* und überantwortet sie so dem Bruder, der sie vergewaltigen wird. Auch Amnon schickt *Tamar*, nämlich nach der Gewalttat hinaus auf die Straße. Neben vielen anderen Details ist das Leitwort שלח ein Hinweis auf die Verknüpfung von Davids Tat an Urija und Batscheba mit den Gewalttaten, die die Mitglieder seines Hauses einander antun.<sup>10</sup> Auch Abschalom zeigt sei-

<sup>4</sup> BODNER 2008, 125f.

<sup>5</sup> FOKKELMAN 1981, 203f.

<sup>6</sup> BODNER 2008, 124–139. BODNER 125, Anm. 4, nennt er mehrere Ausleger, die diese Linie vorzeichnen. STOEBE 1994, 361 hält dagegen, dass das Verwandtschaftspostulat zwischen Ahitofel und Batscheba nicht sicher sei und dass diese inzwischen als Frau Davids einen angemessenen Status innehatte. Er schlägt vor, den Grund dafür in der Herkunft des Ratgebers aus dem Süden „und seiner Verwurzelung in dortiger Frömmigkeit“ zu suchen.

<sup>7</sup> VON RAD 1965, 167 Anm. 25.

<sup>8</sup> Die Stelle ist textkritisch vielstimmig. 4QSam<sup>e</sup> schreibt über die Zeile das Wort אר[יק]. Auch die Septuaginta verweist auf das „Rufen“. Vgl. BAR-EFRAT 2009, 156.

<sup>9</sup> MÜLLNER 1997, 102f.

<sup>10</sup> Vgl. ACKERMAN 1990, 48.

ne erstarkende Macht darin, dass er „schickt“. Zunächst schickt er nach Joab (2Sam 14,29). Dieser allerdings weigert sich zweimal, der Anordnung Folge zu leisten mit der Konsequenz, dass Abschalom sein Getreidefeld abbrennen lässt. Dann erst gehorcht Joab und erfüllt Abschaloms Anweisungen.

Wenn nun Abschalom nach Ahitofel schickt, dann ist das keine freundliche Aufforderung, sondern der Befehl dessen, der sich soeben in Hebron als König hat ausrufen lassen. Ob Ahitofels Wechsel in das Lager Abschaloms wirklich durch familiäre Animositäten motiviert ist oder durch den Zwang, der von Abschaloms Befehl ausgeht – der Text lässt es offen.<sup>11</sup>

### 3 Ahitofel als Ratgeber

Ahitofel wird als  $\text{רַעֲיָ}$  eingeführt. Diese Funktion bestimmt ihn ganz und gar. Sobald David davon erfährt, dass Ahitofel auf der Seite Abschaloms steht, bringt er diese Tatsache mit jenen Ratschlägen zusammen, die Ahitofel dem Abschalom erteilen wird – und bittet Gott um deren Vereitlung (15,31).<sup>12</sup> Bis zum Scheitern seines Ratschlags werden von Ahitofel keine anderen Handlungen – auch keine anderen Sprechhandlungen erzählt als das Ratgeben. Auch sein Wechsel in das Lager Abschaloms ist nicht in Form von aktivem Handeln dargestellt (s.o.). Erst nachdem sein Ratschlag nicht angenommen wird, zeigt sich Ahitofel als eigenständig handelnde Person. Allerdings bleibt alles, was er dann tut, bis hin zu seinem Suizid, abhängig vom Scheitern in der Funktion als Berater.

Das Partizip von  $\text{רַעֲיָ}$  gilt als *terminus technicus* für den Berater, die Beraterin (Atalja als  $\text{רַעֲיָתָא}$  Ahasjas in 2 Chr 22,3). Im Sinn einer Statusgruppe wird  $\text{רַעֲיָ}$  in Jes 3,3 gebraucht, wenngleich auch dort durchaus an Männer gedacht sein kann, die aufgrund von Ansehen oder Charisma Einfluss ausüben.<sup>13</sup> Das Sprüchebuch setzt auf das Rat gebende Kollektiv; es nennt keine einzelnen, sondern immer wieder eine „Fülle von Ratgebenden“ (s.o.).

Das sind Menschen, die es verstehen, Pläne zu entwickeln und diese auch kommunizieren. Zwischen den Übersetzungen „Plan“ und „Rat“ für  $\text{רַעֲיָ}$  liegt die Brücke in der Kommunikation: „A plan recommended to others is advice

<sup>11</sup> BAR-EFRAT 2009, 156, weist darauf hin, dass Kimchi den Zugriff Abschaloms repräsentiert:  $\text{וישלו אבשלום ויקח}$ .

<sup>12</sup> MT sieht David als denjenigen, der die Nachricht gibt. Die meisten Übersetzungen und Auslegungen gehen mit der Septuaginta und sehen David als den Empfänger der Nachricht vom Lagerwechsel Ahitofels. Anders MANN 2009, 321f. Auf S. 324 interpretiert er diesen Satz als „a desperate and forlorn assertive blurted out by the no-longer kingly David.“

<sup>13</sup> RUPPERT 1982, 726, spricht von Ahitofel als „erste[m] amtliche[n] ‚Ratgeber‘“. Auch RÜTERSWORDEN 1985, 106, spricht in Bezug auf den  $\text{רַעֲיָ}$  von einem Amt, wenngleich er diese Festlegung im Folgenden sofort relativiert. Man müsse damit rechnen, dass sich Jes 3,3 auch auf Männer beziehe, die aufgrund von Ansehen oder Charisma Einfluss ausüben.

or counsel.“<sup>14</sup> Inwieweit an den konkreten Stellen nur „Plan“ oder auch „Rat“ gemeint ist, muss je nach Zusammenhang entschieden werden, wenn man „Rat“ als kontextuelle Funktion der Grundbedeutung „Plan“ ansieht. In den hier behandelten Textbereichen aus den Samuel- und Königsbüchern ist auf jeden Fall die Bedeutung des Ratschlags immer mitgemeint, da es in diesen Zusammenhängen auch darum geht, dass der entwickelte Plan kommuniziert wird. Andernfalls könnte er gar nicht umgesetzt werden, denn die Planer oder Ratgeber sind nicht die Entscheidungsträger. Plan und Rat sind also im selben Akt präsent, der רָעָה ist zunächst Planer, dann, indem er diesen Entwurf kommuniziert, auch Ratgeber. Der einzelne Ratgeber ist nie Entscheidungsträger; er legt seinen Entwurf für das in der jeweilige Situation optimale Vorgehen den Entscheidungsträgern vor, die ihr Handeln danach ausrichten – oder aber sich gegen die Annahme dieses Rates entscheiden.

Das Rat Geben erweist sich zuallererst als politische Handlungsrolle; die Entscheidungsträger sind auf solchen Ratschlag angewiesen. Der Ratgeber wird zusammen mit dem Richter (Hiob 12,17), mit dem Krieger, dem Ältesten und anderen Amtsträgern in Jes 3,3 genannt. Im Horizont des Königtums sind die Ratgeber eng verbunden mit dem politischen Machtzentrum, dem Hof, und darin mit dem König. Es sind insbesondere Konfliktsituationen, in denen die Ratgebenden aktiv werden, wenn sie nicht nur allgemein bezüglich ihrer Kompetenz erwähnt sind. In den Davidserzählungen ist außer der hier behandelten Erzählung um die Ratschläge von Ahitofel und Huschai nur noch in 1Kön 1,12 in Zusammenhang mit der umstrittenen Thronfolge Davids von einem Ratschlag die Rede (nicht allerdings von einem Ratgeber). Es ist der Prophet Natan, der Batscheba einen Rat erteilt, wie sie ihren Sohn Salomo protegieren und den Rivalen Adonija zur Seite drängen kann. Natan interveniert zugunsten Salomos, die Entscheidungsträgerin ist Batscheba. Im Kontext der Auseinandersetzung zwischen Rehabeam und Jerobeam 1Kön 12 (s.u.) werden die konkurrierenden Pläne nicht von Einzelnen, sondern von Gruppen entwickelt und mitgeteilt, die Entscheidung obliegt Rehabeam.

Nun ist in 2Sam 15–17 nicht von einer Gruppe, sondern von einem Einzelnen in dieser Funktion die Rede. Ahitofel wird bei seiner Einführung in 15,12 als *Ratgeber Davids* bezeichnet, was im unmittelbaren Kontext als Pendant zu Huschai, dem *Freund Davids* (רֵעֵה דָוִד in 2Sam 15,37 und 16,16), zu lesen ist. Auf dem Hintergrund von 1Kön 4,5, der einzigen weiteren Stelle, an der רֵעֵה דָוִד vorkommt, ist der Terminus *Freund* nicht als private Beziehungsaussage zu deuten, sondern auch hier legt sich das Verständnis des Funktionsträgers

<sup>14</sup> FOX 1993, 160. Gegen RUPPERT 1982, passim. Er geht von zwei Grundbedeutungen „Rat“ und „Plan“ aus, die er immer wieder getrennt voneinander behandelt. Die Brücke zwischen den beiden Wortbedeutungen sieht er in der ursprünglichen Funktion des Rates als „der Enthüllung eines göttlichen Plans“ und denkt dabei „nicht an die Institution der ‚Ältesten‘, sondern an das frühe Seher- und Orakelwesen“ (729).

am Hof des Königs nahe.<sup>15</sup> Beide, Ahitofel und Huschai, werden David zugeordnet, beide nehmen am Hof Davids besondere Rollen ein: der eine als Ratgeber, der andere als „Freund“. Ahitofels Ratgeberrolle wird von daher ebenfalls im Sinn einer besonderen Funktion und Kompetenz zu deuten sein.<sup>16</sup> Die Erzählung im Wettstreit von Ahitofel und Huschai stellt den funktionalen und den beziehungshaften Aspekt der Handlungsrolle des Ratgebers heraus. Diese Funktion des Rat Gebenden lässt sich anhand des Feldes beschreiben, das Ahitofel mit seinem sprachlichen Handeln eröffnet.

In 2Sam 16–17 beziehen sich die Ratschläge auf den kriegerischen Konflikt zwischen David und seinem Sohn Abschalom. Der militärische Kontext, der ja auch in 2Sam 15–17 eine zentrale Rolle spielt, ist auch in mehreren anderen Textzusammenhängen von Ratschlag und RatgeberInnen präsent. Die Parallelerzählung 2Kön 18 // Jes 36 stellt Plan und Rat eng mit der militärischen Stärke zusammen und dem bloßen Gerede (דבר־שפתים 2Kön 18,20 = Jes 36,5) gegenüber. Die Verbindung עצה וגבורה ist noch weitere zwei Mal belegt: Jes 11,2; Hiob 12,13. Insbesondere Jes 11,2 und Hiob 12,13 machen deutlich, dass der Ratschlag zum Wortfeld Weisheit gehört, dass dieses selbst aber vielfältiger zu denken ist, als in der Festlegung auf den Lehr- und Erziehungsbereich (s.u.). In Jes 11,2 stehen neben den „klassischen“ weisheitlichen Termini חכמה, בינה und דעת auch גבורה. In Jes 11,3 wird die Aufgabe des Verheißungsträgers näherhin als Richten spezifiziert, ein Zusammenhang, der auch im Kontext von Salomos Bitte um Weisheit (1Kön 3,9) begegnet. Auch Hiob 12 fügt die גבורה in einen Kontext von עצה, חכמה und תבונה.<sup>17</sup>

Die Zusammenstellung von Ratschlag und (militärischer) Stärke wirft auch ein Licht auf Ahitofels zweiten Vorschlag, in dem er sich selbst als aktiv Handelnden und sogar Befehlshaber einer militärischen Aktion präsentiert. Diese Verbindung ist weder dem weisen Mann unangemessen noch entspringt sie den besonderen Rachewünschen von Batschebas Großvater.<sup>18</sup> Sie zeigt vielmehr, dass nicht nur das Wortfeld *Weisheit*, sondern damit auch das Handlungsfeld der Weisen Israels auch das politische und hier sogar militärische Handeln umfassen bzw. mit ihm in engster Verbindung stehen kann. Auch die beiden Frauen, denen in den Davidserzählungen Weisheit zugesprochen wird, die Frau von Tekoa (2Sam 14) und die Frau von Abel Bet Maacha (2Sam 20) verweisen auf den Zusammenhang von Weisheit und politischem beziehungsweise militärischem Handeln. Insbesondere das Handeln der Frau von Abel

<sup>15</sup> Dazu RÜTERS WÖRDERN 1985, 106: „Der Ratschlag Huschais ist nicht gut. Vielleicht liegt hier der Grund dafür, dass Huschai als Freund, nicht als Ratgeber bezeichnet wird.“

<sup>16</sup> Der Bezeichnung „Beamte“ gegenüber bin ich zurückhaltend, da sie eine Institutionalisierung insinuiert, die ich aufgrund der Belege zwar nicht ausschließen, aber auch nicht wirklich erkennen kann.

<sup>17</sup> Hiob 12,13 führt die גבורה wohl an, um einen Gegensatz zum Greisentum in V. 12 herzustellen.

<sup>18</sup> BODNER 2008, 132, verweist hier auch auf Mauchline und Hertzberg, die beide die Unangemessenheit des militärischen Handelns eines weisen Mannes betonen.

Bet Maacha stellt gängige Vorurteile von Weisheit (aber auch von Mütterlichkeit) in Frage. Ihr militärisches Geschick rettet die Stadt, sie kann durch kluge Taktik mehr Blutvergießen verhindern.

Mit der Betonung von Stärke wird eine Handlungsorientierung angesprochen, die auch an allen anderen Stellen, an denen vom Ratgeben und Ratschlag die Rede ist, mitzudenken ist. Der Ratschlag drängt von sich heraus zum Handeln, er will umgesetzt werden und ist verbindlich. Gleichzeitig zeigt sich sowohl in der partizipialen Formulierung *קָרַעַי* als auch im Handlungsverlauf der Erzählung 2Sam 16–17 eine außerordentlich enge Verbindung zwischen dem Ratgeber und seinem Ratschlag. „Der Ratgeber und sein Rat sind so sehr eine Einheit, daß mit dessen Verwerfung jener selbst verworfen ist und keine Existenz mehr hat.“<sup>19</sup> Ahitofel scheitert auch als Person an der fehlenden Umsetzung seines Ratschlags. Diese existenzielle Erschütterung treibt ihn sogar in den Selbstmord. Dieses Verhalten ist m.E. nicht dadurch zu erklären, dass Ahitofel den Sieg Davids vorhersieht und dessen möglicher Rache an seiner Person zuvorkommen will.<sup>20</sup> Es ist die identitätsstiftende Verbindung zwischen dem Ratgeber Ahitofel und seinem Ratschlag, die in der Nichtbefolgung durch Abschalom, ja wohl schon in dessen Hinwendung zu Huschai als Berater aufgebrochen und schließlich zerbrochen wird.

Die außergewöhnliche Kompetenz Ahitofels wird auch in einem Erzählerkommentar festgestellt: Ahitofels Ratschlag sei zu jener Zeit vergleichbar gewesen mit dem Vorgehen, ein Wort Gottes einzuholen (16,23), und zwar sowohl für Abschalom als auch für David. Dieser Kommentar steht an erzählerisch bedeutsamer Stelle zwischen dem ersten und dem zweiten Ratschlag Ahitofels. „In jenen Tagen“ signalisiert einen Abstand zu den erzählten Ereignissen, von denen sich die Phrase zeitlich absetzt, aber auch eine Hinwendung des Erzählers zum Publikum, das durch einen solchen Kommentar implizit ins Blickfeld kommt. Ein solcher Erzählerkommentar hat hohe Autorität, narratologisch könnte man diesen mit einem Wort Gottes vergleichen: Dieses Urteil über Ahitofel ist unumstößlich gültig.<sup>21</sup>

In der Hochschätzung Ahitofels als Ratgeber sind sich beide Konfliktparteien einig, sie wird von David und Abschalom geteilt. Der Rat Ahitofels wird nicht direkt, sondern über einen syntaktischen Umweg mit dem Wort Gottes verglichen: „wie wenn (*כְּאִשֶּׁר*) einer das Wort Gottes einholt“ (16,23). Die Konstruktion *שֶׁאֵל* mit *ב* weist in die Richtung der Orakeltechnik, also eines Versuchs, sich direkt des Wortes Gottes zu versichern. Wer holt Gottes Wort ein? Der Text ist hier doppeldeutig: Das letzte Subjekt, auf das sich der Rela-

<sup>19</sup> STOEBE 1994, 389f.

<sup>20</sup> BAR-EFRAT 2009, 180.

<sup>21</sup> Gegen POLZIN 1993, 173. Er sieht im Hinweis „für David und für Abschalom“ eine Distanzierung des Erzählers und also einen Ausdruck der Diskrepanz zwischen Erzählerwertung und Personenwertung. Dem kann ich nicht folgen. Das würde der Phrase „in jenen Tagen“ und ihrer Funktion als Signal eines Erzählerkommentars widersprechen.

tivsatz beziehen kann, ist Ahitofel. Er wäre es demnach, der das Wort Gottes einholt. Das Qere fügt mit  $\psi\text{׳}א$  eine Präzisierung ein: jemand holt das Wort Gottes ein.<sup>22</sup> Diese Präzisierung wird von der antiochenischen Fassung der Septuaginta zur Stelle übernommen ( $\tau\iota\varsigma$ ).<sup>23</sup>

Wo liegt der Vergleichspunkt zwischen dem Ratschlag Ahitofels und dem Einholen eines Gottesworts? M.E. kann dieser nicht auf der inhaltlichen Ebene gesucht werden, etwa in dem Sinn, dass diese Aussage rückwirkend eine Bestätigung gäbe, dass Abschaloms Handeln an den Nebenfrauen seines Vaters dem Willen Gottes entspräche.<sup>24</sup> Es geht darum, die Verbindlichkeit eines Ratschlags von Ahitofel deutlich zu machen. An einen solchen Ratschlag hält man sich als politischer Entscheidungsträger – ob David oder Abschalom. Dieses Urteil gilt im Blick zurück und auch nach vorne, für den ersten wie den zweiten Plan Ahitofels (s.u.).

#### 4 Ratschlag und Weisheit

Wir kommen unweigerlich zur Frage, inwieweit die Begriffe um die Wurzel  $\text{׀}ׁ$  in das Wortfeld der Weisheit gehören und inwieweit Ratgeben mit Weisheit zusammenhängt, der Ratgeber, die Ratgeberin zugleich ein Weiser ist. Wenn ein Zusammenhang zwischen Rat und Weisheit besteht, dann ist die Erzählung von den beiden konkurrierenden Ratschlägen zumindest motivlich in den weisheitlichen Zusammenhang einzubinden.<sup>25</sup> Es ginge dann nicht nur um das Planen und Raten, sondern eben auch um die Weisheit selbst, die als Thema im Hintergrund präsent wäre.

„[T]his story not only wrestles with the nature of proper advice giving but also questions the nature of wisdom, divine will, and human volition.“<sup>26</sup>

Ganz selbstverständlich gehen viele AutorInnen von einer Verbindung zwischen Weisheit und Ratschlag entweder grundsätzlicher Art<sup>27</sup> oder konkret bezogen auf diesen Textbereich<sup>28</sup> aus. Im Rahmen eines traditionsgeschichtli-

<sup>22</sup> GROSSMANN 2007, 561f.

<sup>23</sup> KIM 2009, 236, beurteilt mit Verweis auf Wellhausen das Qere des MT und den Ant als sekundär.

<sup>24</sup> GROSSMANN 2007, 561 im Anschluss an BRUEGGEMANN 1990, 310.

<sup>25</sup> Ich mache hier keine traditionsgeschichtliche Aussage, da eine solche nur in Zusammenhang mit einer größeren literargeschichtlichen Konzeption getroffen werden kann, die den Rahmen dieses Artikels sprengt.

<sup>26</sup> PARK 2009, 454 zu 2Sam 17,1–23.

<sup>27</sup> FOX 1993, 160–165.

<sup>28</sup> KU 2009, passim.

chen Ansatzes<sup>29</sup> wird diese Beziehung naturgemäß anders beschrieben werden als mit einem eher literarisch-thematischen Interesse.<sup>30</sup>

Dagegen lehnt RUPPERT die geläufige Zuordnung des Ratschlags zur Weisheitsterminologie ab und argumentiert zum einen mit der Wortstatistik, die gerade in der Weisheitsliteratur keine Häufung des Begriffs *Plan* bzw. *Rat* zeigt. Zum anderen löst er das Weisheitliche vom Politischen und erst recht vom Militärischen ab.<sup>31</sup> M.E. ist diese Trennung nicht weiterführend. Wenn man die Belege von חכמה/חכם aus den Davidserzählungen in die Überlegungen mit einbezieht, dann liegt es doch eher nahe, den „Begriffsraum“ (Gerhard VON RAD) von den in den Texten entwickelten narrativen und diskursiven Funktionen her zu bestimmen. In Bezug auf das Wortfeld Weisheit ist die synthetische – und eben nicht begriffsanalytisch definitorische – Qualität der hebräischen Sprache zu berücksichtigen, wie sie Gerhard VON RAD in Bezug auf Spr 1,1–5 beschrieben hat:

„Was bedeuten die vielen Einzelbegriffe? In welchem Sinn sind sie einander zugeordnet, in welchem voneinander abgegrenzt? [...] Wahrscheinlich soll hier ein umfassender Begriff, für den kein handliches Wort mehr zur Verfügung steht, dadurch vor dem Leser aufgebaut werden, daß gewissermaßen in seinen Raum eine Anzahl bekannter Begriffe hineingestellt werden, so daß durch diese Häufung die gewünschte Ausdehnung des Begriffsraumes erreicht wird.“<sup>32</sup>

In den erzählenden Texten kommt zur diskursiven Annäherung an den Begriff noch die narrative, das heißt handlungs- und rollenorientierte. Die Begriffe werden gefüllt durch die Handlungsrollen der erzählten Personen, die mit ihnen in Zusammenhang gebracht werden. In den Davidserzählungen sind das Jonadab in 2Sam 13, die Frau von Tekoa in 2Sam 14, Ahitofel und Huschai in 2Sam 15–17, die Frau von Abel-Bet-Maacha in 2Sam 20 und Natan in

<sup>29</sup> WHYBRAY 1968, 56–95.

<sup>30</sup> PARK 2009, 455 Anm. 8: „I am not arguing for the inclusion of 2Sam 17:1–23 in the wisdom genre, nor am I stating that there is conclusive evidence of direct sapiential influence. My argument is rather simple: while this narrative might not be part of wisdom literature, its central theme concerns wisdom.“

<sup>31</sup> RUPPERT, 1982, passim nimmt die Spannung zwischen dem weisheitlichen und dem politischen Feld wahr und löst diese auf, indem er die angesprochenen Kreise ebenso wie die Trägergruppen voneinander sondert. Er stellt die geläufige These in Frage, dass die Wurzel in den Kontext der Weisheit gehört. Stattdessen sieht er die politischen Beamten zwar durch die Weisheitsschulen gegangen, trennt sie aber von den „Weisen“. Für Jer 18,18 interpretiert er den Begriff des Weisen sogar als hyperbolische Bezeichnung für die Hofbeamten, aber eben nicht als Weisen im eigentlichen Sinn.

<sup>32</sup> VON RAD 1992, 26. Auch wenn sich VON RAD hier auf Weisheitsliteratur im engeren und in seinen weiteren Überlegungen zu dieser Eigenart des Hebräischen vor allem auf die Poesie bezieht (VON RAD 1992, 43), so kann m.E. dennoch die Vorstellung von einem so beschriebenen Begriffsraum für das Wortfeld Weisheit auch in der erzählenden Literatur gelten.

1Kön 1. Alle genannten Personen entwickeln einen Plan und teilen diesen den EntscheidungsträgerInnen mit. Nur in Bezug auf Ahitofel, Huschai und Natan werden die Begriffe *עצה/יועץ/יעץ* verwendet. Jonadab, die Frau von Tekoa und die Frau von Abel-Bet-Maacha werden mit dem Begriff *חכם* in Verbindung gebracht. Die Verteilung der Geschlechter, die überproportional starke Zuordnung von Frauen zum Weisheitsbegriff ist immer wieder thematisiert und vor allem in einen Zusammenhang mit der Entwicklung der personifizierten Chokmah gestellt worden.<sup>33</sup> Hier interessiert ein weiterer, nicht weniger auffälliger Zug der „Weisheit“ und des „Ratschlags“: seine ambivalente Gestalt. Die Ambivalenz zeigt sich in dreierlei Hinsicht:

1. Die Ratschläge können befolgt oder auch nicht befolgt werden.
2. Die Ratschläge können zum Erfolg oder zum Misserfolg führen.
3. Die Ratschläge können zum Erfolg führen, das für den Handlungsträger erfolgreiche Verhalten ist aber im Rahmen der Ethik Israels völlig inakzeptabel.

Das Nichtbefolgen eines Ratschlags ist für die Erzählung um Ahitofel und Huschai ebenso signifikant wie für die vergleichbare Erzählung 1Kön 12 um die Fehlentscheidung von Rehabeam. Hier wird noch einmal der Unterschied in den Handlungsrollen deutlich: Diejenigen, die die Pläne entwerfen, sind nicht die Entscheidungsträger.

In allen Fällen sind Erfolg und Misserfolg eine Frage der Perspektive. Für die im Auftrag von Joab handelnde Frau aus Tekoa ist es ein Erfolg, David davon zu überzeugen, seinen Sohn Abschalom aus dem Exil zurückzuholen. Langfristig steht aber Abschaloms Rückkehr für David unter keinem guten Stern. Abschalom entscheidet sich für einen der beiden ihm vorliegenden Pläne. Für ihn selbst wirkt sich diese Entscheidung negativ aus; David aber gelangt wieder nach Jerusalem zurück und damit zur Macht.

Die Diskrepanz zwischen dem Rat des weisen Menschen und der Ethik Israels wird besonders in 2Sam 13 deutlich. Jonadab, der als *איש חכם מאד* eingeführt wird, formuliert eine Möglichkeit, wie Amnon entgegen allen Hindernissen seine Schwester Tamar zu sich holen und mit ihr alleine sein kann. Der Ratschlag selbst ist schon ambivalent in seinem Umgang mit der Wahrheit (dem Ergehen Amnons) und in seiner Funktionalisierung des Königs. Die Konsequenzen, die die Umsetzung dieses Plans mit sich bringt, sind aber desaströs: Sie zerstören das Leben Tamars und darin widersprechen sie dem Ethos Israels. Aber auch die Ratschläge in 2Sam 16–17 und erst recht der Ratschlag der Jungen in 1Kön 12 sind aus ethischer Perspektive fragwürdig.<sup>34</sup>

Die Ambivalenz der Weisheit gewinnt ihre besondere Brisanz darin, dass die Erzählung auf jenen König hinführt, der als der weiseste in die Geschichte eingeht. Salomos Bitte um ein hörendes Herz (1Kön 3,9) wird erfüllt (1Kön

<sup>33</sup> VON CAMP 1981, passim, war wohl die erste, die diesem Zusammenhang ausführlich nachgegangen ist. Siehe auch SCHROER 1996; BAUMANN 1996; FISCHER 2006 und MÜLLNER 2006.

<sup>34</sup> KU 2009, 12 zu 2Sam 16–17.

5,9–14), er wird es verstehen, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Salomos Weisheit wird aber nicht durch die Funktion des Ratgebens zum Ausdruck gebracht, sondern zeigt sich in der Fähigkeit zu richten und zu lenken.<sup>35</sup> Die Erzählung unterscheidet terminologisch genau zwischen Ratgebern und Entscheidungsträgern.<sup>36</sup> In Bezug auf Salomo ist nicht vom Ratschlag die Rede, weil er als König Entscheidungsträger ist. Die Kompetenz, die er erbitet, ist die Unterscheidung zwischen Gut und Böse (1Kön 3,9). Das ist eine Grundfähigkeit, um ein Volk angemessen zu regieren. Es ist diese Fähigkeit, die es erlaubt, in Anbetracht divergierender Ratschläge eine angemessene und politisch kluge Entscheidung zu treffen. Die Einführung von Salomos Weisheit aber geschieht nicht durch die Stimme des Erzählers und nicht in Bezug auf die Klugheit politischer Lenkung, sondern sie wird im Mund Davids formuliert, blutige Gewalt ist ihr Ausdruck. David formuliert letzte Anweisungen (1Kön 2,5–9), gemäß denen weder Joab noch Schimi eines natürlichen Todes sterben sollen. Rhetorisch geschickt stützt er diese Anweisungen an Salomo mit dem Hinweis auf dessen Weisheit und insinuiert auf diese Weise, dass der Tod der beiden Salomos Willen entsprechen müsse, ein Zuwiderhandeln gegen dessen Weisheit spräche.

Den beiden jungen Königen Absalom und Rehabeam (1Kön 12) fehlt die Fähigkeit, zwischen zwei Ratschlägen so zu unterscheiden, dass sie den für sich Erfolg versprechenden Ratschlag auswählen. Es ist also die Fähigkeit zur Unterscheidung von gut und schlecht, die diesen unerfahrenen – und von Gott nicht begünstigten – Machthabern nicht gegeben ist. Diese Kompetenz bräuchten sie aber im Umgang mit den Ratgebenden bei Hof.

## 5 Ahitofel und Huschai

Huschai und Ahitofel sind so untrennbar miteinander verbunden, wie die Chronik sie in einem Atemzug den einen als Berater, den anderen als Freund Davids nennt (1Chr 27,33). Sie gehören zusammen, weil beide ausschließlich in diesen drei Kapiteln (15–17) des zweiten Samuelbuchs auftreten<sup>37</sup> und weil sie einander als Antagonisten gegenüber stehen. Die Tragik Ahitofels wäre nicht verständlich ohne das Auftreten Huschais; dessen Platz in der Erzählung ist abhängig von der Bedeutsamkeit seines Gegenspielers. Huschai wird von David als Teil der „fünften Kolonne“<sup>38</sup> in Jerusalem zurück gelassen. Sein Verhalten soll Absalom vorspiegeln, er würde wie Ahitofel, nun zur Seite

<sup>35</sup> MÜLLNER 2006, 22–28.

<sup>36</sup> Für die Thronfolgeerzählung in ihrem klassischen Umfang (2Sam 10–20; 1Kön 1–2) stellt ACKERMAN 1990, 42 fest: „[...] the role of the king involves a keen discernment that helps him judge between good and evil.“

<sup>37</sup> In 1Kön 4,16 wird der Sohn Huschais genannt, Huschai selbst kommt aber als Handlungsträger nicht mehr vor.

<sup>38</sup> Siehe den Beitrag von Walter DIETRICH in diesem Band.

des neuen Königs gehören. Allerdings steht Huschai in Wahrheit auf Davids Seite, was er rhetorisch brilliant verbirgt. „Hushai will not act like Ahitophel. He is the anti-Ahitophel.“<sup>39</sup>

In Konkurrenz stehen die beiden Männer in ihrer Fähigkeit, die Situation zu deuten und mit ihren jeweiligen Plänen Einfluss auf die Entscheidung des neuen Machthabers zu nehmen. Huschais Ratschlag wird zwar insofern reüssieren als er es ist, den Absalom ausführen lässt. Im Erfolg dieses Ratschlags liegt aber auch seine dramatische Doppelbödigkeit, weil es ein Plan ist, der Absalom gezielt in die Irre führen soll und das auch tut. Ihre Gegnerschaft ebenso wenig wie ihren Kampfplatz suchen sich Ahitofel und Huschai selber aus. Sie werden von den ebenfalls antagonistisch einander gegenüber stehenden Machthabern David und Absalom an ihre jeweiligen Plätze gestellt. Schließlich, so macht es die Erzählung explizit (17,14) und durch narrative Stilmittel klar, ist es Gott, dessen Plan sich im Verlauf der Erzählung erfüllt. Wie eine direkte Antwort des Erzählers auf Davids Bitte um die Vereitelung von Ahitofels Ratschlag (15,31) tritt Huschai auf die Bühne der erzählten Welt (15,32).<sup>40</sup> Das וְהָיָה lässt uns an der Perspektive Davids teilhaben. Die fast beiläufige Erwähnung von Davids Hinwendung zu Gott just in diesem Moment (auf das Stoßgebet in V. 31 folgt eine Proskynese in V. 32) verstärkt den Eindruck, Huschais Auftreten habe etwas mit Gottes Eingreifen zu tun. Der weitere Erzählverlauf wird das bestätigen. Einerseits ist es David, der Huschai selbst in die Rolle bringt, für ihn (לִי) den Ratschlag Ahitofels zunichte zu machen (15,34). Andererseits ist es Jhwh, der Davids Bitte erfüllt und dafür sorgt, dass der gute Ratschlag Ahitofels verworfen wird (17,14).

So wie Huschais erstes Auftreten vor David unmittelbar auf dessen Auseinandersetzung mit der Nachricht vom Lagerwechsel Ahitofels erfolgt (15,31f.), geht die Erinnerung an Ahitofels Beistand für Absalom dem Auftreten Huschais vor dem neuen Machthaber voraus (16,15f.). Noch bevor Ahitofel und Huschai in einen Wettbewerb eintreten, werden sie also schon als Gegenspieler aufgebaut.

Die direkte Konfrontation findet dann nicht zwischen den beiden Personen, sondern zwischen ihren Ratschlägen statt. Nachdem Ahitofel bereits eingeführt (15,12) und auf der Ebene der Personenkommunikation (15,31.34) thematisiert worden ist, läuft nun die Handlung auf eine Konfrontation der Ratschläge von Ahitofel und Huschai zu. Mit 16,15 beginnt ein neuer Abschnitt: Absalom und ganz Israel kommen nach Jerusalem: אָחִיתּוֹפֵל אֵתוֹ

Fokkelman sieht den Wettbewerb der Ratgeber 16,15–17,14 chiasmisch strukturiert:<sup>41</sup>

<sup>39</sup> MANN 2009, 323.

<sup>40</sup> GROSSMANN 2007, 560 im Anschluss an Fokkelman und Bar-Efrat; Siehe auch GUNN 1980, 111 und MANN 2009, 324 und den Beitrag von Walter DIETRICH in diesem Band.

<sup>41</sup> FOKKELMAN 1981, 231.

- A Absalom – Hushai: *loyalty tested/feigned* vv. 16-19  
 B Ahitofel's first counsel, *concerning the concubines* vv. 20-22

(*aside: disclosure by the narrator, v.23*)

- B' Ahitofel's second counsel: *plan of war* 17:1-4  
 A' Hushai – Absalom: *alternative advocated/accepted* 17:5-14b

(*aside: disclosure by the narrator, 17:14cd*)

Besonders hervorgehoben sind in dieser Struktur die beiden Erzählerkommentare 16,23 und 17,14. Die Begegnungen zwischen Absalom und Hushai rahmen das Geschehen. Die beiden Ratschläge Ahitofels bilden den inneren Zirkel. „The framing of B-B' by A-A' already reveals who will win.“<sup>42</sup>

Ahitofel erteilt nicht einen, sondern zwei Ratschläge. Er wird von Absalom explizit dazu aufgefordert, einen Ratschlag zu geben, „was wir tun sollen“ (16,20). Irritierend ist, dass in der Redeeinleitung 16,20 zwar Absalom Ahitofel anspricht, die Aufforderung, einen Rat zu erteilen aber im Plural formuliert ist.<sup>43</sup> Diese Diskrepanz kann literaturgeschichtlich aufgelöst werden, sie kann aber auch dahingehend interpretiert werden, dass der Plural sich auf die Anwesenheit Hushais im Hintergrund bezieht.<sup>44</sup>

Ahitofels erster Ratschlag zielt auf die Nebenfrauen Davids. Ahitofel rät dazu, dass Absalom mit den Nebenfrauen seines Vaters, die jener zum Bewachen des Hauses zurückgelassen hat, sexuellen Verkehr hat. Dabei scheint nicht so sehr der Akt selbst als dessen Wirkung auf ganz Israel einerseits und David andererseits von Bedeutung zu sein. Ganz Israel soll davon hören, dass dieser Akt Absalom und seinen Vater zutiefst entzweit hat. Die Formulierung שׂוֹב ni. verweist auf die Grundbedeutung des Wortes im Qal *stinken*. „Sich bei jemandem stinkend machen“ kommt außer an dieser Stelle nur noch in 1Sam 13,4 und 2Sam 10,6 vor. In beiden Fällen handelt es sich um einen kriegerischen Kontext. Eine bereits angespannte Situation (zwischen Sauls Israel und den Philistern in 1Sam 13, zwischen David und den Ammonitern in 2Sam 10) wird durch einen Akt zur Eskalation gebracht. In beiden anderen Fällen sind Kriegshandlungen die Folge. Eine weitere Parallele zu 2Sam 17 ist in 1Sam 13, dass „ganz Israel“ von der feindlichen Tat „hören“ soll. Auch in 2Sam 17 geht es um die Eskalation in einer ganz konkreten Konfliktsituation.

Der sexuelle Akt, den Absalom entsprechend dem Rat Ahitofels vollzieht, ist Ausdruck seines politischen Machtanspruchs. Dabei handelt es sich

<sup>42</sup> FOKKELMAN 1981, 204.

<sup>43</sup> Diese Unstimmigkeit haben auch beide Versionen der LXX-Überlieferung trotz unterschiedlicher Wortwahl im Verb.

<sup>44</sup> GROSSMANN 2007, 562, sieht die pluralische Formulierung als Anrede Ahitofels und Hushais. Hushai würde nicht antworten, da er Ahitofels Rat eben auch als Gottes Wort ansehe. Dass hier ein *national council* angesprochen sei (FOKKELMAN 1981, 334), halte ich für unwahrscheinlich.

nicht um ein Ritual, sondern um einen einmaligen Vorgang. Der Gesamtkontext der Davidserzählungen und der Stellenwert, den Sexualität in diesem Zusammenhang einnimmt, machen deutlich, dass sexuelle und politische Macht eng miteinander verbunden sind. Das entspricht der Familiarisierung und damit Sexualisierung der Herrschaftsform in der Dynastie.<sup>45</sup> Indem Abschalom den sexuellen Platz seines Vaters einnimmt, okkupiert er den politischen Raum. David hat die Nebenfrauen zum Bewachen des Hauses zurückgelassen und damit die Angreifbarkeit seiner gerade erst entstehenden Dynastie sichtbar gemacht. „Haus“ steht metonymisch für die Familie, also im Fall Davids die Dynastie – jene Sozialform, die gerade in der Erzählung von der Dynastiegründung als besonders verletzlich dargestellt wird. Die Frauen, die zurückgelassen worden sind, „um das Haus zu bewachen“ (15,16), werden als Einfallstor für Abschaloms Machtansprüche benutzt. Ahitofels Ratschlag zielt genau darauf, er greift sogar explizit auf die Motivation Davids zurück, die Frauen zum Bewachen des Hauses zurückgelassen zu haben (16,21).

Der erste Ratschlag Ahitofels wird unmittelbar ausgeführt. Die Verbindung von Abschaloms Vorgehen mit der Natansweissagung in 2Sam 12 liegt auf der Hand. Abschalom wendet sich gegen seinen Vater, und er tut dies auf jenem Feld, auf dem sich auch sein Vater schuldig gemacht hat, im Bereich von Sexualität und Macht. Die Korrespondenzen zu 2Sam 11–12 sind offenkundig: Das Dach des Palasts, der sexuelle Akt mit der Frau/den Frauen eines anderen Mannes, nicht zuletzt der Raum des „Hauses“. Ahitofel betont, dass es sich um einen öffentlichen Akt handeln muss: Ganz Israel soll es hören. Auch das entspricht der Ankündigung Natans, dass Jhwh „vor ganz Israel und vor der Sonne“, also im Licht der Öffentlichkeit Davids Frauen einem anderen geben wird.

Auf die Ausführung des Ratschlags folgt ein Erzählerkommentar, der die hohe Qualität und Verbindlichkeit der Ratschläge Ahitofels herausstellt. Dieser Erzählerkommentar steht an der Nahtstelle zwischen dem ersten und dem zweiten Ratschlag Ahitofels und verstärkt die Spannung zwischen der positiven Entscheidung Abschaloms im Hinblick auf den ersten und der negativen im Hinblick auf den zweiten Ratschlag. Wenn diese Beurteilung der Ratschläge Ahitofels gilt, dann ist Abschaloms Verhalten im ersten Fall verständlich, im zweiten Fall aber nicht. Nach menschlichem Ermessen hätte er sich weiter an Ahitofel halten müssen; nur das Eingreifen Gottes gibt für dieses nicht konforme Verhalten eine Erklärung.

Der Erzählerkommentar wiederum leitet direkt zur nächsten Rede Ahitofels über. Diese wird ganz gewöhnlich eingeleitet (17,1), die Doppelung der Ratschläge erfährt – trotz des ausführlichen narrativen und kommentierenden Intermezzos – keine weitere Entfaltung. In diesem zweiten Ratschlag setzt sich Ahitofel selbst als militärischer Befehlshaber ein. Die Qualität seines Ratschlags beruht auf der Geschwindigkeit, mit der er gemeinsam mit den um ihn versammelten 12000 Kämpfern den erschöpften David noch in derselben

<sup>45</sup> MÜLLNER 1997, 119–142.

Nacht überwältigen will. Er geht davon aus, dass das Volk, das bei David ist, flieht, und dass er den König alleine erschlagen kann. Ziel des Plans ist es, das ganze Volk zu Abschalom zu bringen und schließlich Frieden herzustellen. In den Augen Abschaloms und in den Augen der Ältesten ist dieser Plan richtig. Dennoch verlangt Abschalom direkt im Anschluss daran auch Huschai zu sprechen. Das zweifache  $\text{וַיִּשְׁמַע}$  in V. 5 macht deutlich, dass Abschalom sich in seiner Aufforderung, Huschai zu holen, bereits auf den Plan Ahitofels bezieht. Huschai kommt, Abschalom stellt ihm den Rat Ahitofels vor und fordert ihn auf zu urteilen und gegebenenfalls eine Alternative vorzustellen.

Dieselbe Spannung, die bereits zu Beginn des Wettbewerbs der Ratgeber zu bemerken war, entsteht hier wieder: Wer ist anwesend? Wer ist angesprochen? War es in 16,20 die Diskrepanz zwischen singularisch formulierter Redeeinleitung und pluralischer Anrede, ist es hier eine inhaltliche Irritation. Abschalom befindet den Rat Ahitofels für gut, dennoch lässt er Huschai kommen und trägt auch ihm die Sache vor.

Huschai fällt ein scheinbar diplomatisches Urteil. Er stellt die Kompetenz Ahitofels nicht grundsätzlich in Frage, sondern beschränkt die Kritik auf die konkrete Situation: „dieses Mal“ ist der Plan Ahitofels nicht gut. Das impliziert die Anerkennung Ahitofels als Ratgeber: Während die anderen Ratschläge gut waren, ist es „dieses Mal“ anders.

Huschais Plan setzt – entgegen demjenigen Ahitofels – auf Zeit und Menge. „Ganz Israel von Dan bis Beerscheba, wie Sand am Meer“ (17,11) sollen Abschalom zur Verfügung stehen. Während Ahitofel Davids der Flucht geschuldete Erschöpfung hervorgehoben hat, zeichnet Huschai den König und seine Krieger mit elaborierter Metaphorik als erfahrene und nahezu unbezwingbare Kämpfer. Offen gelegtes Ziel ist selbstverständlich auch hier die Vernichtung von Davids Streitmacht. Nun urteilen nicht mehr Abschalom und die Ältesten, sondern Abschalom und „ganz Israel“: Der Rat Huschais sei besser als derjenige Ahitofels.

Noch bevor der Gang der Geschichte dieses Urteil als Irrtum entlarvt, eröffnet die Erzählstimme eine ganz andere Perspektive auf die beiden Ratschläge (17,14): Demnach sei derjenige Ahitofels der gute, derjenige Huschais der schlechte Rat. Das Fehlurteil von Abschalom und ganz Israel wird dem Wirken Jhwhs zugeschrieben. Der Erzähler zeigt sich als einer, der Einblick in Gottes Lenkungswillen hat, und auf der Basis dieser Kompetenz die Geschichte zu deuten versteht. Geprägt von einem Urteil über die beiden Ratschläge, das mit höchster narrativer Autorität getroffen wird, verfolgen Leser und Leserin das weitere Geschehen. Sie wissen, dass sich diese militärische Entscheidung Abschaloms auf der Basis von Huschais Ratschlag nur zu seinen Ungunsten auswirken kann.

Huschais und Ahitofels Ratschlag unterscheiden sich aber nicht nur inhaltlich, sondern auch stilistisch und rhetorisch. Huschais Ratschlag ist weitaus poetischer und diffiziler gestaltet. Lässt man Gottes Eingreifen (17,14) außer Acht, so ist die rhetorische Überlegenheit von Huschais Rede ein Grund für deren Bevorzugung:

„Hushai’s counsel was more persuasive because of the association between form and content, between heightened speech and the semblance of wisdom. Hushai’s counsel, though ultimately harmful to Absalom, sounded wiser than Ahitophel’s truly wise advice because it was put into a ‘wise’ form.“<sup>46</sup>

In beiden Fällen entsprechen einander Form und Inhalt, was das Tempo betrifft: Ahitofels kurzer und rüder Plan verlangt sofortiges Handeln, Huschais elaborierte Rede will Entschleunigung herbeiführen.<sup>47</sup> Dabei verwendet Huschais Rede ausgefeilte Metaphern, um Davids Stärke zu beschreiben, wohingegen Ahitofels Rede sich gänzlich des Einsatzes von bildhafter Sprache enthält. Auch die Vernichtung Davids und seiner Gefolgschaft wird von Huschai so poetisch dargestellt, dass sie ihren Schrecken zu verlieren scheint.

Zur bildhaften Sprache kommt, dass Huschai seinen Zuhörer Absalom in zweierlei Hinsicht rhetorisch einbindet: inhaltlich und syntaktisch. Ahitofel stellt ausschließlich sich selbst als Bezwingen Davids dar, Absalom kommt erst wieder ins Spiel, wenn Ahitofel das Volk zu ihm zurückführt – und auch da bleibt er ohne Handlungsraum. Im Gegensatz dazu lässt Huschai das ganze Heer um Absalom versammeln (17,11), betont die Beteiligung Absaloms am Kampf und spricht in Bezug auf die Kampfhandlungen von „wir“. Syntaktisch stellt sich Huschai ganz auf Absalom ein. Ahitofel nennt David bei seinem Namen und bezeichnet ihn ausgerechnet im Kontext seiner Tötungsabsicht als „der König“ (hier werden Erinnerungen wach an Davids eigenes Urteil über jenen Mann, der den Gesalbten Jhwhs umgebracht hat, siehe 2Sam 1,13–16). Huschai dagegen beginnt seine Rede mit einem emphatischen Du (אתה). Darauf hebt er zunächst einmal die Kompetenz des Angesprochenen hervor: „Du kennst“, und zwar: „deinen Vater“. Mit dieser Bezeichnung Davids bleibt Absalom das Empathiezentrum der Rede; die Benennung Davids wird von Absalom her gedacht. Das bleibt bis zum Ende der Rede so. David wird entweder als „dein Vater“ bezeichnet oder mit einem Personalpronomen, wo er nicht implizites Verbalsubjekt ist. Dass sich Huschai hier in der Benennung Davids ganz auf sein Gegenüber einstellt, zeigt die Rede an Zadok und Abjatar, wo er David mit dessen Namen und als König bezeichnet.

Huschai hat einiges aufzubieten, um die a priori Ahitofel entgegengebrachte Hochschätzung auszugleichen. Er tut dies vor allem durch seine Sprache. Diese Erzählung lässt auf diese Weise Sprache selbst zum Thema werden.

Sie zeigt die Macht der Sprache,<sup>48</sup> die in der Verführungskraft guter Rhetorik liegt. Sprache ebenso wie Weisheit erweisen sich in den Davidserzählungen als ambivalent, als fragwürdig und für die Hörer als ungewiss.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> PARK 2009, 455.

<sup>47</sup> PARK 2009, 458.

<sup>48</sup> MANN 2009, 334, zu 2Sam 15,23–16,14.

<sup>49</sup> Vgl. KU 2009, passim, der allerdings weniger mit dem Begriff der Ambivalenz als mit dem der Ironie arbeitet.

## 6 Gut, Böse und das Wirken Gottes

Von den – kanonisch gelesen – ersten Texten der Genesis an gibt es eine enge Verbindung von Weisheit und der Fähigkeit, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden. Salomos Gebet um Weisheit (1Kön 3) fokussiert ganz auf diese Kompetenz, die schon in der Alltagsgestaltung unabdingbar ist, für einen Herrscher und sein Volk aber noch einmal eine besondere Rolle spielt. Diese Fähigkeit ist so zentral, dass Menschsein ohne sie gar nicht gedacht werden kann. Sie liegt jeder Ethik zugrunde und ist für den Alltag jedes erwachsenen Menschen unabdingbar. „[Z]wischen lebensförderlich und lebensabträglich“ entscheiden zu können, wie es Konrad SCHMID im Anschluss an Julius WELLHAUSEN umschreibt,<sup>50</sup> gehört zum menschlichen Leben dazu. In dieser Fähigkeit liegt allerdings eine Ambivalenz, weil sie eben auch das Potential zum negativen Handeln in sich trägt.<sup>51</sup>

Während in der Weisheitsliteratur ein Zusammenhang hergestellt wird zwischen der Weisheit und der Ausrichtung des weisen Menschen auf Gott, bringen die erzählenden Texte Gott eher im Hinblick auf sein Wirken ins Spiel. Man kann von einem Prinzip doppelter Kausalität<sup>52</sup> sprechen, das immer wieder in den (Geschichts-)Erzählungen der hebräischen Bibel zu beobachten ist, das aber in den Erzählkorpora auf unterschiedliche Weise realisiert wird. Menschliches und göttliches Handeln sind so ineinander verschränkt, dass beide in dieselbe Richtung weisen, sie aber nicht voneinander abzulösen sind. Die Niederlage Abschaloms beruht auf der militärisch falschen Entscheidung für den Rat Huschais, die er gemeinsam mit allen Männern Israel trifft. Unmittelbar darauf wird dieses Handeln aber schon theologisch so gedeutet, dass klar wird, wer diese Ereignisse lenkt: Jhwh (2Sam 17,14).

2Sam 17,14b ist eine der drei theologischen Deutestellen, die Gerhard VON RAD in der ansonsten mit dem Wirken Gottes eher zurückhaltenden „Thronfolgeerzählung“ ausmacht.<sup>53</sup> Sie ist syntaktisch vorzeitig formuliert (*x-qatal*) und macht so deutlich, dass Jhwhs Handeln vor dem und damit kausal zu dem erzählten Ereignis liegt. Jhwh als Haupthandlungsträger ist durch die Inversion besonders hervorgehoben.

Das Verb, dessen Subjekt Jhwh ist, צוה pi., weist darauf hin, bei wem die Lenkung des Geschehens liegt. Wie in 2Sam 14,8 (dort mit dem Subjekt David) ist צוה pi. ohne direktes Objekt konstruiert und meint *lenken* oder *fügen*. In 2Sam 17,14b ist es die Entscheidung gegen den Rat Ahitofels und für den Rat Huschais, die Gott herbeiführt. Sein Wirken ist nicht offenkundig, das ganze Geschehen kann auch rein innerweltlich erklärt werden. Die Ent-

<sup>50</sup> SCHMID 2002, 28.

<sup>51</sup> Für SCHMID 2002, 32–35, ist nicht erst die erlangte Fähigkeit der Unterscheidung ambivalent, sondern bereits „der Urzustand selbst“ [32] und auch der „sogenannte Fall, der [...] von der einen Ambivalenz in die andere“ führt.

<sup>52</sup> GROSSMANN 2007, passim.

<sup>53</sup> Die anderen beiden sind 2Sam 11,27 und 12,24. VON RAD 1965, 182–185.

scheidung gegen den eigentlich guten Ratschlag könnte auch auf die Unerfahrenheit Abschaloms zurückgeführt werden – die Ersetzung von „alle Ältesten Israels“ (17,4) durch „alle Männer Israels“ (17,14) an der Seite Abschaloms könnte in diese Richtung weisen. Auch die unterschiedliche stilistische und rhetorische Ausfaltung der beiden Reden (s.o.) bietet einen Anhaltspunkt. Das Eingreifen Gottes erklärt also nichts, was nicht auch auf anderer Ebene verständlich würde. Es macht aber deutlich, dass das Geschehen in einem größeren geschichtstheologischen Zusammenhang zu sehen ist und dass göttliches und menschliches Handeln in komplexer Verwobenheit dargestellt werden.

„Absalom adopted the counsel that sounded the wisest. However, because God had ordained Absalom’s fall and made Hushai’s ‘unwise’ counsel sound wiser, Absalom, by following what initially appeared and sounded wise, was really acting unwisely. What sounded wisest was not wise for Absalom and yet was wise from the viewpoint of the deity, who had predetermined Absalom’s fall. [...] It is through these complexities that the narrative is able to leave room for both God and Absalom to work together to bring about Absalom’s downfall.“<sup>54</sup>

17,14 steht in enger Verbindung zu 15,31.34. Eine Erfüllung von Davids Stoßgebet, Jhwh möge den Ratschlag Ahitofels zur Torheit werden lassen (כלל pi. in 15,31), deutet sich ja bereits unmittelbar in 15,32 mit dem Auftreten Huschais an. In 15,34 legt David Huschai jenes Wort in den Mund, mit denen er den Rat Ahitofels zunichte machen wird (פרר hi.). Nicht Huschai, sondern Gott wird es sein, der dafür sorgt, dass der Plan Ahitofels zunichte gemacht wird (פרר hi. ebenfalls in 17,14).

Gott bringt das Böse über Abschalom. Das ist das Gegenteil dessen, was David befürchtet (15,14) und was Schimi vorhergesagt hatte.<sup>55</sup>

Sowohl Amnon als auch Abschalom fehlt die herrscherliche Weisheit, die sich darin äußert, zwischen Gut und Böse unterscheiden zu können. Im Fall Abschaloms liegt das daran, dass Gott die Grundlagen einer solchen Entscheidung verwirrt. Der eigentlich gute Rat wird auf eine Weise präsentiert, die ihn gegenüber dem eigentlich schlechten Rat abfallen lässt. Abschaloms Herz ist kein hörendes; er hat nicht die Weisheit, die später Salomo zugesprochen werden kann.

Ratschlag und Weisheit zeigen sich in den Davidserzählungen beide als ambivalent. Der Ratschlag ist es, weil er für die Entscheidung offen ist, die der Machthaber noch zu treffen hat. Der Plan ist nicht in jedem Fall der richtige Plan. Zwischen dem guten und dem schlechten Plan zu unterscheiden ist die Kompetenz des Herrschers. Dazu braucht er Weisheit. Allerdings wird auch diese ambivalent dargestellt. Äußert sie sich nur in der Fähigkeit zum Ratschlag (Jonadab in 2Sam 13), so braucht sie den Menschen, der angemessen für oder gegen den Rat entscheidet. Besteht sie aber in der Fähigkeit, zwi-

<sup>54</sup> PARK 2009, 465f.

<sup>55</sup> FOKKELMAN 1981, 205.

schen Gut und Böse zu unterscheiden, wie sie der Herrscher haben muss, so bedarf es einer Anbindung der Weisheit an Gott.

## **7 Abschalom, Rehabeam und die schlechten Ratschläge**

Wer nach dem Begriff עצה in den erzählenden Texten des Ersten Testaments sucht, stößt bei einem ersten Blick in die Konkordanz auf eine Häufung in zwei Erzählungen: 2Sam 17 und 1Kön 12. Beim näheren Hinsehen vertieft sich der Eindruck, dass diese beiden Erzählungen mehr miteinander verbindet als ein Stichwort.

2Sam 17 und 1Kön 12 teilen miteinander übergreifende Themen und Motive. Diese sind ineinander verflochten und lassen sich unter dem Antagonismus Jugend versus Alter zusammenfassen. In beiden Texten geht es um Planung und Ratschlag in einer politisch brisanten Situation. In beiden Fällen wird nicht nur ein Plan ausgebreitet, sondern werden jeweils zwei einander widersprechende Ratschläge den Herrschern zur Entscheidung vorgelegt. Sowohl Abschalom als auch Rehabeam entscheiden sich für den falschen Plan; dessen Ausführung kostet den einen das Leben, den anderen das Königreich. Politisch und militärisch verlieren sowohl Abschalom als auch Rehabeam, weil sie sich an den falschen Ratgebern orientieren.

In beiden Erzählungen geht es um einen Generationenwechsel,<sup>56</sup> die Übergangszeit zwischen zwei Herrschern und das in der brisanten Situation der Dynastiegründung. Während Abschaloms Aufstand ist David zwar noch am Leben, sein Sohn will allerdings schon jetzt an die Macht. Rehabeam beerbt seinen Vater Salomo. Das Thema von 1Kön 12 ist nicht die Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn, sondern die Frage, ob Rehabeam es schafft, wirklich in die Fußstapfen seines Vaters zu treten und dessen Machtfülle zu erhalten oder gar zu erweitern. Der Vater-Sohn-Konflikt liegt also nicht an der Oberfläche einer ausgespielten Auseinandersetzung (wie bei Abschalom und David), sondern in der Konkurrenz des Sohnes mit dem toten Vater. Die Konkurrenz wird nicht persönlich ausagiert, das ist nach dem Tod des Vaters auch nicht mehr möglich, sondern sie wird im politischen Machtfeld ausgehandelt unter Beteiligung von „ganz Israel“. Salomo ist, obwohl schon tot, in der ganzen Erzählung präsent. Auf ihn bezieht sich die Erzählstimme, um die Abwesenheit Jerobeams zu erklären (1Kön 12,2), sein politisches Handeln thematisieren aber auch die Abgesandten von ganz Israel. Sie vergleichen Rehabeams zukünftiges Handeln mit dem seines Vaters und fordern Erleichterung hinsichtlich des Frondienstes.

Rehabeam holt zwei Ratschläge ein – auch darin gleicht er Abschalom. Anders als in 2Sam 17 sind aber in 1Kön 12 nicht Einzelgestalten als Ratgeber tätig, sondern zwei Gruppen. Diese werden einander ebenso antagonistisch gegenüber gestellt wie in 2Sam 17 die Einzelpersonen Ahitofel und

<sup>56</sup> Siehe zu dieser Thematik KÖHLMOOSS 2007, passim.

Huschai. Es sind einerseits die Alten als Ratgeber, und zwar jene Alten, die schon Rehabeams Vater Salomo zur Seite gestanden hatten (12,6). Ihnen gegenüber steht die Gruppe der Jungen. Eine Erzählerwertung oder gar die Stimme Gottes ist in diesem Fall nicht nötig. Wer mit der Weisheit Israels vertraut ist, weiß die „Alten“ gegenüber den Jungen einzuschätzen. Dazu werden die Jungen auch noch als *הילדים*, als „die Kinder“ bezeichnet. Ihre Verbindung zu Rehabeam besteht darin, dass sie mit ihm groß geworden sind. Nicht groß genug allerdings, als dass der Erzähler sie nicht mit diesem hier abwertend gebrauchten Begriff bezeichnen könnte.

„Man darf sich hier keine Jugendlichen vorstellen. Vielmehr wird in diesem Begriff bereits das Urteil gesprochen. [...] Von ihnen ist nichts zu erwarten. Für den Text entscheidend ist, dass Rehabeam selbst zu den *ḵlādīm* gezählt wird. Sie sind nicht nur seine Jugendclique, sondern Rehabeam identifiziert sich mit ihnen: ‚Was sollen wir dem Volk antworten?‘“<sup>57</sup>

Der Antagonismus zwischen alten und jungen Ratgebern spiegelt das Thema des Generationenwechsels. Wie in 2Sam 17, so wird auch hier der gute Ratschlag zuerst gegeben. Rehabeam soll den Bitten der Gesandten nachgeben und die Lasten erleichtern. Rehabeam aber verwirft den Rat der Alten. Auch in 2Sam 17 sind die Alten im Kontext des „guten“ Rats präsent; sie (genauer: die Alten Israels) sind es, die gemeinsam mit Absalom den Rat Ahitofels für richtig befinden. Hier sind es die Alten, die den Ratschlag erteilen. In 2Sam 17,14 entscheidet sich Absalom für den falschen Rat. An seiner Seite sind dann nicht mehr die Alten Israels, sondern „ganz Israel“ (*כל-איש ישראל*). In beiden Fällen sind also die Alten mit dem guten Rat verbunden, einmal als Ratgeber, das zweite Mal an der Seite des Entscheidungsträgers.<sup>58</sup>

In beiden Erzählungen machen die Reden den Vater des jungen Machthabers zum Thema. „Dein Vater“, also David, wird in der Rede Huschais als starker und mächtiger Krieger dargestellt. „Dein Vater“, genauer das Verhalten Salomos im Vergleich mit dem zu erwartenden Verhalten Rehabeams, ist das Thema der Rede der israelitischen Gesandtschaft.

Der Ratschlag der Jungen steht demjenigen der Alten diametral gegenüber. Sie setzen auf die Gesten der Macht. Und auch hier lässt sich eine Parallele zur Abschalomerzählung aufzeigen. In beiden Fällen wird die Konkurrenz um die politische Macht, wie sie zwischen Vater und Sohn ausagiert wird, sexualisiert. Ist es in 2Sam 17 der sexuelle Akt Abschaloms mit den Nebenfrauen seines Vaters, so ist es in 1Kön 12 der protzige Ausspruch, den die Jungen Rehabeam in den Mund legen: „Mein Kleiner ist dicker als die Lenden meines Vaters.“<sup>59</sup> Rehabeam wird diesen Satz übrigens nicht übernehmen, sondern

<sup>57</sup> KÖHLMOS 2007, 26f.

<sup>58</sup> Zur Verbindung von Alter und Weisheit siehe LIESS 2009, passim.

<sup>59</sup> Damit ist entweder der Finger oder der Penis gemeint. Auch LXX übersetzt an der Stelle unbestimmt mit „Kleiner“. Siehe auch die Anmerkung zur LXX deutsch an der

sich in seiner Rede an Jerobeam und das Volk ganz auf die Verschärfung seiner Maßnahmen konzentrieren.

In beiden Fällen ist es schließlich Gott, der die jungen Machthaber zur falschen Entscheidung bringt. Gott lässt Absalom den eigentlich guten Ratschlag Ahitofels verwerfen und den für ihn letztlich tödlichen Rat Huschais annehmen. In 1Kön 12,15 steht das Eingreifen Gottes in Zusammenhang mit einer Prophetie, die in 1Kön 11,29–37 erzählt wird.

Ahitofel gerät mit seiner Kompetenz des Ratschlagens in das Spannungsfeld eines anstehenden Generationenwechsel innerhalb des Herrscherhauses, in dessen Kontext noch ganz andere Motive handlungsleitend werden als das politische Kalkül. Ahitofels Scheitern bringt eine Schwäche an die Oberfläche, die in der Position der Ratgebenden selber liegt: Auch wenn ihre Analysen brilliant sind und ihr Vorschläge weiterführend wären, so tragen doch andere die Entscheidungskompetenz. Ahitofel ist in diesem Feld als tragische Gestalt gezeichnet. Sein Ratschlag wird zurückgewiesen und und wirft in seinem Scheitern ein fahles Licht auf diese Grundkompetenz der Weisheit selbst.

## **Bibliographie**

- ACKERMAN, James, 1990, *Knowing Good and Evil: A Literary Analysis of the Court History in 2Samuel 9–20 and 1 Kings 1–2*: JBL 109, 41–64.
- BAR-EFRAT, Shimon, 2009, *Das Zweite Buch Samuel. Ein narratologisch-philologischer Kommentar* (BWANT 181).
- BAUMANN, Gerlinde, 1996, *Die Weisheitsgestalt in Proverbien 1–9. Traditionsgeschichtliche und theologische Studien* (FAT 16).
- BODNER, Keith, 2008, *David Observed: A King in the Eyes of His Court*, Sheffield.
- BRUEGGEMANN, Walter, 1990, *First and Second Samuel* (Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching).
- CAMP, Claudia von, 1981, *The Wise Women of 2Samuel: A Role Model for Women in Early Israel?*: CBQ 48/524, 14–29.
- DIETRICH, Walter / LÜSCHER, Kurt / MÜLLER, Christoph, 2009, *Ambivalenzen erkennen, aushalten und gestalten. Eine neue interdisziplinäre Perspektive für theologisches und kirchliches Arbeiten*, Zürich.
- FISCHER, Irmtraud, 2006, *Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament*, Stuttgart.
- FOKKELMAN, Jan Peter, 1981, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel. A full Interpretation based on stylistic and structural analyses. Volume I: King David (II Sam. 9–20 & I Kings 1–2)* (SSN 20).
- FOX, Michael V., 1993, *Words for Wisdom*, ZAH 6, 149–169.

Stelle. KÖHLMÖS 2007, 27 sieht mit diesem Satz „ganz konkret die Potenz Salomos“ abgewertet.

- GROSSMANN, Jonathan (2007): The Design of the Dual Causality Principle in the Narrative of Absalom's Rebellion: *Bib.* 88, 558–566.
- GUNN, David M., 1980, From Jerusalem to the Jordan and Back: Symmetry in 2Samuel XV–XX: *VT* 30, 109–113.
- KIM, Jong-Hoon, 2009, Die hebräischen und griechischen Textformen der Samuel- und Königebücher. *Studien zur Textgeschichte ausgehend von 2Sam 15,1–19,9* (BZAW 394).
- KÖHLMOS, Melanie, 2007, „Eine Generation vergeht, die andere kommt“ (Koh 1,4): Christiane Burbach / Friedrich Heckmann (Hg.), *Generationenfragen. Theologische Perspektiven zur Gesellschaft des 21. Jahrhunderts*, Göttingen, 23–37.
- KU, Cha-Yong, 2009, Weisheit in der Thronfolgegeschichte Davids. Eine literarkritische und literaturwissenschaftliche Untersuchung der Weisheitsdarstellung unter besonderer Berücksichtigung ihrer Ironisierung, *Kamen* (Kleine Arbeiten zum Alten und Neuen Testament 9).
- LIESS, Kathrin, 2009, „Der Glanz der Alten ist ihr graues Haar“ (Spr 20,29). Alter und Weisheit in der alttestamentlichen und apokryphen Weisheitsliteratur: Bernd Janowski / Kathrin Liess (Hg.): *Der Mensch im alten Israel. Neue Forschungen zur alttestamentlichen Anthropologie*, Freiburg i.Br. (Herders biblische Studien 59), 453–484.
- MANN, Steven T., 2009, You're Fired. An Application of Speech-Act Theory to 2Samuel 15.23–16.14: *JSOT* 33, 315–334.
- MÜLLNER, Ilse, 1997, Gewalt im Hause Davids. Die Erzählung von Tamar und Amnon (2Sam 13,1–22), Freiburg i. Br. (Herders biblische Studien 13).
- MÜLLNER, Ilse, 2006, *Das hörende Herz. Weisheit in der hebräischen Bibel*. Stuttgart.
- PARK, Song-Mi Suzie, 2009, The Frustration of Wisdom: Wisdom, Counsel, and Divine Will in 2Samuel 17:1–23: *JBL* 128, 453–467.
- POLZIN, Robert, 1993, David and the Deuteronomist. 2Samuel, Bloomington, IN (A Literary Study of the Deuteronomic History 3).
- RAD, Gerhard von, 1965, Der Anfang der Geschichtsschreibung im Alten Israel: Ders., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (TB 8), 148–188.
- RAD, Gerhard von, 1992, *Weisheit in Israel*, Gütersloh.
- RÜTERSWÖRDEN, Udo, 1985, Die Beamten der israelitischen Königszeit. Eine Studie zu „šr“ und vergleichbaren Begriffen (BWANT 117).
- RUPPERT, Lothar, 1982, Art. ךָׁׁ: *ThWAT* 3, 718–751.
- SCHMID, Konrad, 2002, Die Unteilbarkeit der Weisheit. Überlegungen zur sogenannten Paradieserzählung Gen 2f. und ihrer theologischen Tendenz: *ZAW* 114, 21–39.
- SCHROER, Silvia, 1996, *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz.
- STOEBE, Hans Joachim, 1994, *Das zweite Buch Samuelis* (KAT VIII 2).
- WHYBRAY, Roger Norman, 1968, The Succession Narrative. A Study of II Sam. 9–20 and I Kings 1 and 2 (SBT 9).

**Summary**

Advice is one of the functions of the wise. The wise persons and advisors in the Books of Samuel make clear that their skills are not without a context, but have to be understood in a very concrete network of relationships and loyalties. This contextualizing of counsel can be shown especially clearly in the figure of Ahithophel. His rivalry with Hushai is entirely determined by open and covert ties to David and Absalom. Moreover, the quality of the advice given is to be assessed differently depending on one's perspective. The explicit evaluation of the advice of Ahithophel and Hushai in 2Sam 17:14 has a key role here.

Taking Ahithophel as an example, this essay will first of all examine how a minor character is portrayed and functions. It will also contribute to the understanding of the ambivalence of wisdom and counsel in 2 Samuel.